

التقوى للمسلمين في التطليل عند الأصوليين

إعداد

لأستاذ الدكتور

محمد عبد الحامد محمد علي

الأستاذ بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بالقاهرة

خطة البحث العامة

تقع خطة دراسة هذا الموضوع في المباحث التالية

- المبحث الأول:** تعريف التعليل لغة واصطلاحاً.
 - المبحث الثاني:** منهج القرآن الكريم في التعليل.
 - المبحث الثالث:** منهج السنة النبوية في التعليل.
 - المبحث الرابع:** منهج الصحابة (رضى الله عنهم) في التعليل.
 - المبحث الخامس:** منهج التابعين وتابعيهم في التعليل.
 - المبحث السادس:** التعليل في عصر تأليف الأصول.
 - المبحث السابع:** ابن حزم والتعليل.
 - المبحث الثامن:** تصحيح ما نسب إلى بعض العلماء أنهم أنكروا التعليل.
- وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم**

المبحث الأول تعريف التعليل لغة واصطلاحاً

التعليل في اللغة :

مصدر عل ، يقال : عله يعله ويعله إذا سقاه السقية الثانية وتعلل بالأمر، واعتل : تشاغل ، وهذا علة لهذا أى سبب له^(١).

والتعليل في اصطلاح علماء المنطق :

تبين علة الشيء. ويطلق عندهم أيضاً على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول. ويسمى برهاناً لمياً.^(٢)

والمراد بالتعليل عند الأصوليين :

بيان العلل وكيفية استخراجها وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو رد فرع إلى أصل لمساواته في علة حكمه.
وقد يكون لغير ذلك ، بأن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة على معنى يصلح مناطاً لحكم شرعى يحكم به بناء على ذلك المعنى. وهو المسمى عندهم بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.
أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته ، وهو ماسموه بالتعليل بالعلة القاصرة ، أو ببيان الحكمة^(٣).

(١) انظر : لسان العرب جـ ١١ ص ٤٦٧ طبعة بيروت .

(٢) انظر شرح الخبصى على التهذيب للسعد التفتازانى ص ٢٥٥ طبعة مصطفى محمد ، وحاشية الصبان على شرح

الملوى على السلم ص ١٣٩ .

(٣) انظر : تعليل الأحكام ص ١٢ .

وتعليل الأحكام هو - أولاً - منهج القرآن والسنة ، ثم سار عليه الصحابة والتابعون ، فقد بنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العليل والمقاصد ، ثم بحثه العلماء من بعدهم ، فلم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه .

المبحث الثاني منهم القرآن في التعليل

لقد شرع الله أحكامه لمقاصد عظيمة جلبت للناس مصالحهم ودفعت عنهم المفاسد ، وأبان سبحانه ما في الأفعال من مفساد حثا علي اجتنابها ، وما في بعضها من المصالح ترغيبا في إتقانها .
وحتى لا تسأم النفوس من سماع القرآن فقد تنوعت أساليب التعليل فيه على الوجه التالي (١).

أ- فتراه مرة يذكر وصفا مرتبا عليه حكما، فيفهم السامع أن هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد . من ذلك قوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " (٢) وقوله : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله " (٣)، وقوله : " وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة " (٤) وقوله : " إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا " (٥).

ب- وتراه أخرى يذكر مع الحكم سببه مقرونا بحرف السببية مقدما أو مؤخرا ، كقوله تعالى : " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا " (٦) وقوله :

(١) انظر : المرجع السابق ص ١٤ وما بعدها .

(٢) سورة النور : آية ٢ .

(٣) سورة المائدة : آية ٣٨ .

(٤) سورة النساء : ١٠١ .

(٥) سورة التوبة : آية ٢٨ .

(٦) سورة الحج : آية ٣٩ .

"فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم" ^(١) وقوله:
"من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس
أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا
الناس جميعا" ^(٢).

ج- وطورا يأمر بشئ ويردفه بوصفه بأنه أظهر أو أزكى، كقوله جل
شأنه: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك
أزكى لهم" ^(٣) وقوله: " وإذا سألتهم مَتَاعًا فاسألوهم مَن رَأَى
حِجَابَ ذَالِكُمْ أَظْهَرَ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ" ^(٤) وقوله: " وإذا قِيلَ لَكُم
ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ" ^(٥).

د- وحينا يذكر الحكم محلا إياه بحرف من حروف التعليل، كقوله
تعالى: " ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول :
ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين
الأغنياء منكم" ^(٦).

وقوله: " فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على
المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم" ^(٧) وقوله: " وصل عليهم إن
صلاتك سكن لهم" ^(٨) وقوله: " ولا تطع كل حلاف مهين هــاز مشاء

^(١) سورة النساء : آية ١٦٠ .

^(٢) سورة المائدة : آية ٣٢ .

^(٣) سورة النور : آية ٣٠ .

^(٤) سورة الأحزاب : آية ٥٣ .

^(٥) سورة النور : آية ٢٨ .

^(٦) سورة الحشر : آية ٧ .

^(٧) سورة الأحزاب : آية ٣٧ .

سكن لهم " ^(١) وقوله : ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع
للخير معتد أئيم عتل بعد ذلك زنيم أن كان ذا مال وبنين " ^(٢).

هـ- وفي مواضع كثيرة يأمر بالشئ مبينا مصالحه ، أو يحرم الشئ
مبينا مفسده المرتبة علي فعله ، كقوله تعالى : " وأعدوا لهم ما
استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم " ^(٣)
وقوله : " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم " ^(٤) وقوله : " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن
يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر
الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " ^(٥).

^(١) سورة التوبة : آية ١٠٣ .

^(٢) سورة ن : الآيات من ١٠ - ١٤ .

^(٣) سورة الأنفال : آية ٦٠ .

^(٤) سورة الأنعام : آية ١٠٨ .

^(٥) سورة المائدة : آيت ٩٠ ، ٩١ .

المبحث الثالث

منهم السنة في التعليل

وكذلك جاءت السنة النبوية بتعليلات كثيرة في توضيح القرآن، وبيان العلل والأسباب التي أدت إلى التشريع ، وتقريب الأحكام إلى الأذهان مما يؤدي إلى مسارعة الناس إلى الامتثال ^(١).

ففي العبادات : بيان جلى لأهدافها، وأنه يطلب فيها التزام الحكمة والاعتدال والتخفيف والتيسير في أدائها فيقول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو الذي كان يبالغ في عبادته فيصوم نهاره ويقوم ليله: " ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: إني أفعل ذلك، قال : إنك إذا فعلت ذلك هجعت عينك، ونفثت نفسك، وإن لنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فصم وافطر وقم ونم " ^(٢)

فقد بين له رسول الله ﷺ ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس ، وضياع حقوق الأهل والولد ، وهذه من المصالح الدنيوية ، وفيه إشارة إلى ضياع المصالح الأخروية ، فإن من ضعف نفسه عجز عن أداء حقوق ربه، فيفوت الخير الكثير في أخراة.

وهذا معاذ بن جبل رضي الله عنه يطيل في صلاته إتماما لها وتقربا بها فيشكوه الشاكي إلى رسول الله ﷺ " لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان " وهنا يشرع رسول الله ﷺ التخفيف للصلاة ويزجر

^(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٢٣ وما بعدها .

^(٢) انظر : عمدة القارى بشرح صحيح البخارى جـ ٣ ص ٦٣٥ دار الطباعة العامرة . وجمعت : غارث وضعف بصرها لكثرة السهر . ونفثت : كلت وأعبت .

المطولين : " أيها الناس إنكم منفرون : فمن صلى بالناس فليخفف ، فإن فيهم المريض والضعيف ، وذا الحاجة " (١).

فقد بين الرسول ﷺ الباعث على التخفيف ، وفيه الإشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها الضرر ، خرجت عن مقصود الشارع .

وقال ﷺ للصحابه حينما امتنع عن إمامتهم لصلاة الستراويح في الليلة الثالثة : " قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن يفرض عليكم " (٢) فقد امتنع ﷺ من إمامتهم لما وجد رغبتهم فيها ، خشية الفرض عليهم ، ثم يأتي زمان يتهاون الناس فيها أو يعجزون عن أدائها فيتركون ما فرضه الله عليهم ، وفيه من الفساد مالا يخفى ، ومع هذا فقد أمهم ليلتين إشارة منه ﷺ إلى جواز صلاتها جماعة ، وامتناعه كان لتلك العلة .

وقد يفهم بعضهم أن الحكم شرع من أجل سبب خاص ، وهو مخطئ في هذا الفهم ، فيبين الرسول ﷺ الصواب فيه ، والعلة التي من أجلها شرع الحكم .

من ذلك : أنه لما نزل قول الله تبارك وتعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم " (٣) ظن بعض الناس أن المقصود من الاستئذان هو حصول الإذن فقط ، فجاء يستأذن رسول

(١) انظر : عمدة القارى ج ١ ص ٥٠١ .

(٢) الحديث رواه أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها ج ٢ ص ٤٩ .

(٣) سورة الأحزاب : آية ٥٣ .

الله ﷺ فنظر من جحر النبی ﷺ، فعنفه رسول الله " لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينيك " مبينا له السبب في تشريع هذا الحكم " إنما جعل الاستئذان من أجل البصر " ^(١) يعنى أن وجوب الاستئذان لأجل حفظ البصر، حتى لا يقع النظر على من حرم النظر إليه.

هذا: وقد يأمر رسول الله ﷺ بالشئ وينهى عنه في حالة خاصة لسبب خاص، فيفهم الصحابة أنه حكم مؤلّد، فيسألون الرسول ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج، فيبين لهم أن ذلك ليس مؤيدا بل جاء لعلّة خاصة.

من ذلك: ما رواه أصحاب السنن عن عائشة رضى الله عنها قالت: دف الناس من أهل البادية، فحضرت الأضحى، فقال رسول الله " ادخروا للثلاث وتصدقوا بما بقى " قالت: فلما كان بعد ذلك، قلت يا رسول الله: قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويجملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية. قال: وما ذاك؟ قلت: نهيت عن إمساك لحوم الأضاحى بعد ثلاث فقال: " إنما كنت نهيتكم للدافة التى دفت فكلوا وتصدقوا وتزودوا " ويرويه مسلم بلفظ " إنما فعلت ذلك من أجل الدافة " ^(٢).

وكثيرا ما يذكر رسول الله ﷺ الحكم معللاً إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية.

ومن ذلك: حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ شبابا لا نجد شيئا فقال لنا رسول الله ﷺ: " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج. ومن لم

^(١) انظر: صحيح البخارى ج ٨ ص ٥٤.

^(٢) دف الماشى: خف على وجه الأرض، والدافة: الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد.

يستطع فعلية بالصوم فإنه له وجاء " (١) فتراه يأمر القادر على تكاليف الحياة الزوجية بالتزوج شارحا له ما يترتب على ذلك من مصالح ، مبينا السبب في هذا ، وهو حفظ البصر والفرج الذي أمر الله بحفظهما في غير آية ، وإذا حفظا كان الخير والفلاح ، فإن شرورا كثيرة تنشأ عنهما - وفي الوقت نفسه يأمر العاجز بسلاح آخر وهو الصوم ليكسر شهوته ، ومتى كسرت ترتب الخير على ذلك فإنه له وجاء .

ومن ذلك : حديث النهي عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها ، معللاً هذا النهي بما يترتب على الفعل من ضرر بالغ وهو قطع الرحم "إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم (٢) .

وأحيانا يبين أن فعلا من الأفعال يترتب عليه مصالح تقتضي إباحته ولكنه يمتنع عنه لما يخالط ذلك من مفسد أعظم منها ، فهو فيه ۞ يوازن بين المصلحة والمفسدة ويقدم الأهم وهو دفع المفسدة.

من ذلك : ما أخرجه الشيخان بسندهما عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ۞ : " لولا أن قومك حديثوا عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم " (٣) فهو يخبر أن تغيير البيت منكر يجب إزالته ، ولكنه أمتنع من ذلك ، لما يترتب عليه من نفورهم ، حيث ألفوا هذا الوضع وتمكنت العادات من نفوسهم ، وفي تغييره حرج لهم ، وربما رجعوا إلى الشرك مرة أخرى من أجل ذلك.

(١) انظر : صحيح البخاري ، باب من لم يستطع الباء فلبصم جـ ٣ ص ٣ ، دار مطابع الشعب .

(٢) رواه ابن عدي ، وفي رواية ابن حبان : " إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " نيل الأوطار جـ ٢ ص ١٤٧ .

(٣) انظر : الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ ٣ ص ٥٢ .

ومن ذلك ما رواه مسلم وأحمد عن جابر رضي الله عنه، في قصة الرجل الذي قال لرسول الله ﷺ: اعدل، فقال له عمر: دعني يا رسول الله أقتل هذا المنافق، فقال: " معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي " (١) فقد رأى رسول الله ﷺ أن يتحدث بمثل هذا ينفر الناس عن الإسلام، مبينا أن مفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

وقد يعارض أصحاب رسول الله ﷺ أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببه، فيقرهم على ذلك ﷺ.

من هذا: ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده أن النبي ﷺ بعث أبا بكر ينادي: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة" فوجده عمر فرده وقال: "إذا يتكلموا" (٢)، وأقره الرسول ﷺ على ذلك، ولم ينكر عليه لما وجد المصلحة فيما قال.

هذا: والوقائع السابقة ليس فيها مخالفة للنصوص الشرعية كما ادعى الطوفى وغيره، لأنها تتطوى على العمل من صاحب الشرع نفسه، فالمستند فيها هو السنة قولاً وعملاً وتقريراً، فصاحب الشرع هو الذي ترك البيت ولم يعد بناءه على قواعد إبراهيم، فلم يكن هناك نص ترك من أجل المصلحة بل ثبت الترك بالنص رعاية للمصلحة، ولا يقال على فعل الرسول ﷺ أنه مخالف للنص، وكيف يقال ذلك، والتشريع صادر منه... كما أن صاحب الشرع هو الذي أقر اجتهاد عمر في رد

(١) انظر: الفتح الكبير جـ ٣ ص ١٣٦.

(٢) انظر: نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٩٦.

أبى بكر ومنعه من النداء بأن من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فهو
اجتهاد من عمر أقره الرسول ﷺ، فلا يقال بعد ذلك: إن رسول الله ﷺ
عارض النص بالمصلحة.

المبحث الرابع

منهم الصحابة في التعليل

انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى تاركاً وراءه هؤلاء الأصحاب رضوان الله عليهم ، أمناء على شرع الله ، خلفاء في قيادة الأمة ، فساروا على الطريق الواضحة التي رسمها لهم ، وسلكوا السبيل التي سلكها رسول الله ﷺ في تعليل الأحكام ببيان أسبابها عند الحاجة . توسعوا في ذلك ولكن من غير مخالفة ولا عصيان ، بل اعتقاداً منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص حتى توقع الناس في أصر أخبر الله أنه وضعه عنهم فدخلوا هذا الباب من نواح متعددة (١) .

أ - فتارة يعللون أحكاماً وردت غير معللة ليعدوا حكمها ، كتعليلهم النهي عن قطع الأيدي في الغزو - والذي ورد مجرداً عن سبب هذا النهي فيما رواه أبو داود أن النبي ﷺ " نهى عن أن تقطع الأيدي في الغزو " (٢) - خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم . وهذا في الرجل العادي من الجيش ، أما إذا كان الحد قد وجب على أمير الجيش مثلاً ، فستكون العلة في منع إقامة الحد عليه هي ظهور ضعف المسلمين وطمع العدو فيهم إذا أقاموا عليه الحد . فقد روى أبو يوسف في كتاب الخراج عن علقمة قال : غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة وعلينا رجل من قریش ،

(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٣٥ وما بعدها .

(٢) من أبي داود مع شرحه عون المعبود ج ٤ ص ٢٤٦ .

فشرب الخمر، فأردنا أن نحده ، فقال حذيفة: " تحدثون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم " وروى هذا الأثر عبد الرازق بسند إلى علقمة قال: أصاب أمير الجيش وهو الوليد بن عقبة شرابا فسكر، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان : أقيما عليه الحد. فقالا: لانفعل، نحن إزاء العدو ونكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا وضعفا بنا " فالصحابه رضوان الله عليهم فهموا المقصود من النهي السابق لرسول الله ﷺ فعدوا الحكم إلى غيره من الحدود، لما تجر إقامتها عليهم إذ ذاك من الضرر بالمسلمين ^(١).

وهذا التعليل لم يخالف نصا ولا قياسا ولا إجماعا وليس فيه إلا تأخير الحد لمصلحة راجحة ، إما من حاجة المسلمين إليه ، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار. ومثل هذا التأخير لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع ، وعن وقت الحر والبرد والمرض ، وهو لمصلحة المحدود خاصة ، فما بالك بما هو لمصلحة الإسلام عامة فهذا النوع ورد الحكم فيه غير معلل فعللوه بما يترتب علي الفعل من ضرر ^(٢).

ب- وهناك أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة، فلما بحثوها وجدوا تلك العلل قد زالت ، أو ما شرع له الحكم قد تغير، فغيروا الأحكام تبعاً لذلك.

^(١) انظر : إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٣ ص ٣ وما بعدها وتعليل الأحكام ص ٣٦ ، ٣٧ ومدخل الفقه الاسلامي

للمذكور سلام مذكور ص ١٠٨ ، ١٠٩

^(٢) انظر : تعليل الأحكام ص ٣٧ .

من ذلك: حكم المؤلفلة قلوبهم شرع الله إعطاءهم من الزكاة، وأعطاهم رسول الله ﷺ من مال الله كثيرا ^(١)، ومضى زمن رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم حدث في زمن أبي بكر رضى الله عنه ما رواه الجصاص في تفسيره ^(٢) عن ابن سيرين عن عبيدة قال: جاء عبيدة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا: يا خليفة رسول الله، إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة، فإن رأيت أن تعطيناها فأقطعها إياهما وكتب لهما عليها كتابا فأشهد، وليس في القوم عمر، فانطلقا إلى عمر ليشهد لهما، فلما سمع عمر مافى الكتاب تناولته من أيديهما ثم تفل فيه فمحاه، فتذمرا وقالوا مقالة سيئة، فقال: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يؤمئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام؟ إذهبا فاجهدا (أى أبلغا غايتكما في العمل) جهدكما، لا يرعى الله عليكما إن رعيتهما... فترك أبو بكر الإنكار عليه.

فهذا أبو بكر يكتب لهما تأليفا اقتداء برسول الله ﷺ ظنا منه أن حكم التأليف باق، فلما بين له عمر أن التأليف لم يكن إلا حاجة وهى تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا فى قلة وضعف، وقد انتهت هذه الحاجة وكثر المسلمون وقويت شوكتهم فلا داعى إذا إلى التأليف-

^(١) هؤلاء المؤلفلة منهم من كان ملما ضعيف الإيمان ومنهم من كان على دينه . أعطاهم ليقوى إيمان الأول وينيب

الثان فى الإسلام .

^(٢) انظر : تفسير الجصاص جـ ٣ ، ص ١٥٣ .

سلم له ولم ينكر عليه، بل لم ينكر عليه أحد فصار إجماعاً على أن الحكم كان دائراً مع علته والغرض منه، فلما انتهى الغرض ترك الحكم^(١).

ج - وهناك أحكام شرعها الله في كتابه أو فعلها رسول الله ﷺ، فتراهم ينهون عنها في بعض الأحيان، مع اعترافهم بمشروعيتها، دفعاً لمفسدة تترتب على فعلها.

من ذلك: موقف عمر رضي الله عنه من نكاح المسلم للكتابية وقد عدها الله جلّت قدرته في عداد الحلال في قوله: "والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان"^(٢) فقد روى الإمام محمد في كتابه الآثار عن إبراهيم عن حذيفة "أنه تزوج بيهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه: أحرام يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لاتضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين"^(٣). فقد منع عمر رضي الله عنه حذيفة من المباح خشية ما يترتب عليه من الضرر، وهو ترك المسلمات بلا زواج فيقعن فيما حرمه الله وفي ذلك من الفتنة والفساد ما فيه^(٤).

(١) وفي حكم عمر هذا يقول صاحب مسلم الثبوت: إنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة وقال الشارح: وفي التعبير عنهم بالملوثة قولهم إشارة إلى ذلك "انظر: مسلم الثبوت مع شرحه جـ ٢ ص ٨٤.

(٢) سورة المائدة آية ٥.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٣٩٧، الآثار لمحمد بن الحسن ص ٧٥ طبعة الهند نقله صاحب رسالة تعليل الأحكام ص ٤٣.

(٤) انظر: تعليل الأحكام ص ٤٣، ٤٤، والاجتهاد في التشريع الإسلامي للدكتور سلام مذكور ص ٦١.

د- وهناك أحكام زاجرة اقتضتها الحاجة لم تكن في زمن الرسول ﷺ فقصوا بها دفعا لمفسدة متحققة أو مظنونة وإن أدى ذلك إلى تخصيص النص.

من ذلك: مسألة الطلاق الثلاث، وإيقاعه، وموقف عمر رضي الله عنه من ذلك، فقد أوقع عمر الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا، مخالفا بذلك ما جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ، وعهد أبي بكر، بل في صدر من عهده هو أيضا لأنه رأى أن هذه هي الوسيلة لمنع المسلمين من الحلف بالطلاق الثلاث بعد أن أفرطوا فيه بلفظ واحد، فقد فعل ذلك للمصلحة وحدها... وأجاز قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله لأنه رأى في عدم قتلهم به إهدارا لدم معصوم، وتشجيعا على القتل الحرام بالاشتراك فيه فلا تتحقق مصلحة الزجر التي من أجلها شرع القصاص... ولم يقطع يد سارق أو سارقة في عام المجاعة، لأنه رأى أن هذه السرقة كانت لحفظ الحياة، وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال فضرورة المحافظة على الحياة دفعتهم إلى السرقة، والمضطر يجوز له أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو بدون إذنه فلو أكل هؤلاء ما حرم الله، كالميتة وغيرها لحل لهم ذلك ولولا حالة الضرورة هذه لقطع عمر أيديهم، وحالة الضرورة هذه شبيهة تدرأ الحد فعمر - رضي الله عنه - لم يسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التي أوجبت درأه^(١).

(١) انظر: المصلحة ونعم الدين الطوق ص ٣١، ٣٢ (والنقل بتصرف)

ومن هذا النوع أيضا: حكم عمر رضى الله عنه بتأييد الحرمة على من تزوج امرأة فى عدتها ودخل بها زجرا لأمثاله أن يفعلوه، ومعاملة له بنقيض مقصوده ، مع أنها لم تعد من المحرمات فى القرآن والسنة... وكحكم عثمان رضى الله عنه بتوريث المبتوتة فى مرض الموت بعد انقضاء عدتها ، معاملة للزوج بنقيض مقصوده لأن قصده الفرار من الميراث ، وهذه لم تعد فى جملة الورثة حيث خرجت عن الزوجية....

وإذا كان الشارع منع القاتل من الميراث معاملة له بنقيض مقصوده حيث استعجل الميراث بالقتل فحرمه الشارع منه، فهؤلاء سلخوا سبيله موافقين غير مخالفين ، ومعتقدهم فى ذلك أن الأحكام شرعت لمقاصد قصدها الحكيم سبحانه، ولولا هذا لوقفوا عند النصوص (١).
هـ- وهناك أفعال فعلوها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ عللوها بأنها خير، وأحكام حكموا بها فى حوادث جدت معللين بما يوافق العلل المنصوصة .

- فمن الأول: قول عمر لأبى بكر - رضى الله عنهما - فى مسألة جمع القرآن كما رواه البخارى لما قال له أبو بكر: كيف تفعل فعلا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: والله إنه خير ومصلحة الإسلام، فلما اقتنع أبو بكر بخيريته ، أمر زيد بن ثابت بالجمع ، فقال له الآخر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله؟ فأجاب بأنه خير .

(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٦٣ .

ووجه المصلحة فيه : أن القرآن كان مكتوباً كله ولكنه مفرق، وكان المعتمد عليه حينئذ مافى صدور الرجال فلما قتل عدد كبير من القراء فى وقعة اليمامة، رأوا أنهم لو تركوه ضاع بموت القراء. وقد يقال: إنهم لم يفعلوا شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ لأنه كان يأمر الكتاب بالكتابة، وتوفى والقرآن كله مكتوب.

والجواب: أنهم جمعوه فى مكان واحد مرتباً بعد أن كان مفرقاً غير مرتب ولأنه لو كان مكتوباً على الوجه الذى جمعوه، لما نازع أبوبكر أولاً محتجاً بأنه شئ لم يفعله رسول الله ، وكذلك ابن ثابت؟ ولما لجأ عمر إلى القول بأنه خير، بل كان يكفى أن يقول: إن رسول الله فعله^(١).

- ومن الثانى: ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن القاسم: أن رجلاً سرق من بيت المال ، فكتب عمر بن الخطاب "لا تقطعه فإن له فيه حقاً"^(٢).

وروى مالك فى الموطأ بسند متصل: " أن عبد الله بن عمرو الحضرمى جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له: اقطع يد غلامى فإنه سرق فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق امرأة لامرأتى ثمنها ستون درهماً؟ فقال عمر: أرسله فليس عليه قطع خادكم سرق متاعكم^(٣).

(١) انظر : المرجع السابق ص ٦٤ .

(٢) سبل السلام ج ٤ ص ٢٦ .

(٣) انظر : المنتقى شرح موطأ مالك ج ٧ ص ١٨٤ الطبعة الأولى .

وروى محمد بن الحسن قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم: أن معقل بن مقرن المزني أتى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بأمة له زنت، قال: اجلدها خمسين جلدة، فقال: إنها لم تحصن، قال عبد الله: إسلامها إحصانها قال: فإن عبدا لى سرق من عبد لى آخر، قال "ليس عليه قطع، مالك بعضه من بعض" (١).

فهذه الآثار نفت القطع بعد ثبوت مقتضاه وهو السرقة، وأخرجت هؤلاء من عموم النص بعد تعليلهم بما يدفع الحد عنهم من وجود الشبهة في السارق من الغنيمة وهي أنه صاحب حق وفي الخادم وهي خدمته، وعدم إحراز المال عنه لكثرة دخوله عليه، فلم يتحقق موجب القطع وإن سمي سارقا وفي العبد الذى سرق من زميله، وهي أن الكل مال السيد وعدم حرزه عنهم . وكل هذا موافق أو مأخوذ من قوله ﷺ "ادروا الحدود بالشبهات" (٢) أو ما فى معناه (٣).

و- وهناك أحكام اشتبه الأمر فيها على بعضهم فتوقف فيها أو حكم بحكم غير صحيح فيبين له صحابى آخر الصواب فيها فيوافقه.

من ذلك: ماروى عن محمد بن الحسن أنه قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم " أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى برجل قد قتل عمدا فأمر بقتله فعفا بعض الأولياء، فأمر بقتله، فقال عبد الله بن

(١) انظر: الآثار محمد بن الحسن الشيباني ص ١٠٧ .

(٢) الحديث رواه الترمذى والحاكم فى مستدركه والبيهقى فى سننه عن عائشة رضى الله عنها كما رواه ابن عدى فى الكامل .

انظر الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ج ١ ص ٦٠ .

(٣) انظر: تعليل الأحكام ص ٦٥ ، ٦٦ .

مسعود رضى الله عنه : كانت النفس لهم جميعا، فلما عفا هذا حى النفس فلا يستطيع أن يأخذ حقه، يعنى الذى لم يعف، حتى يأخذ حق غيره قال: فما ترى؟ قال: أرى أن تجعل الدية عليه فى ماله وترفع عنه حصة الذى عفا. قال عمر رضى الله عنه: وأنا أرى ذلك (١).

بيان هذا: أن الله سبحانه حكم بالقصاص فى القتل إلا إذا وجد عفو، فإنه يسقط عنه القود. يقول الله سبحانه: " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة. " (٢) والعفو له خمسة معان الذى يصح منها هنا أحد معنيين: العطاء أو الإسقاط. رجع الشافعى الإسقاط ، وغيره العطاء. وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من قتل له قتل فهو بخير النظرين: إما أن يفتدي وإما أن يقتل " وفى رواية الترمذى "إما أن يعفو وإما أن يقتل (٣) وفى رواية أبى داود والنسائى " فمن قتل له قتل بعد مقاتلى هذه فأهله بين خيرتين إما أن يأخذوا العقل أو يقتلوا، (٤) فقد جعل الخيار للولى فى القتل أو أخذ الدية إن عفا، وليس فى الآية والحديث حكم ما لو عفا بعض الأولياء دون الآخرين. فعمر رضى الله عنه نظر فى القضية وحكم بالقود كما هو الأصل. ولما عفا البعض ظن أن العفو لا يعمل إلا إذا كان من الجميع، فرجح جانب صاحب الأصل وهو الذى لم يعف فود

(١) انظر : الآثار محمد بن الحسن ص ١١٣ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٧٨ .

(٣) نيل الأوطار جـ ٧ ص ٦٠٠ .

(٤) سبل السلام جـ ٣ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

عليه ابن مسعود مبينا له أن لكل منهما حقا مستقلا لايجوز إسقاط أحدهما بالآخر، فصاحب العفو لما عفا أسقط القود عن النفس، فلو أمضينا أسقط حق الذي لم يعف، ولم أمض حق الطالب للقصاص ضاع حق الذي عفا، فجمعنا بين الحقين؟ نفرض الدية وفيها يمكن استيفاء كل منهما حقه فيأخذ الطالب نصيبه ويسقط حق الذي عفا^(١).

وأخيرا هناك أحكام وقفوا عندها غير معللين أو ظهرت لهم العلة وزوالها، ولكنهم أثروا الوقوف عندها اقتداء برسول الله ﷺ لعدم المصلحة في تغييرها، وهذا النوع يختلف عما تقدم.

من ذلك: ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك^(٢) وقال: " مالنا وللرمل إنما راعينا به المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شئ صنع رسول الله ﷺ لا نحب أن نتركه ثم رمل "^(٣).

فعمر رضى الله عنه يعرف العلة وزوالها، ومع ذلك يؤثر اتباع رسول الله ﷺ معترفا أن هذا الحكم وما شابهه تعبدى محض أمرنا بالوقوف عنده لانهوده إلى غيره.

فكثير ما نراه رضى الله عنه يعلل الأحكام بعلل اتباعا للمصلحة، لكنه رأى في هذا الفعل (الرمل) أنه وإن كانت العلة قد زالت فلم يجد

(١) انظر: تعليل الأحكام ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) رواه البخارى في باب ما ذكر في الحجر الأسود جـ ١ ص ١٨٣ ، دار مطابع الشعب .

(٣) نقله البيهقى في سننه جـ ٨٢ .

مصلحة في تركه ولا يترتب على فعله مفسدة، ومثل هذا لا يترك وذلك يهدينا إلى مبلغ فهمهم لشريعة الله ومقاصدها، وعدم وقوفهم عند النص في كل شيء بل في الأحكام الثابتة التي لا يتغير المقصود منها على مر الأيام.

والخلاصة:

أن الصحابة - رضوان الله عليهم - عللوا وأثبتوا الأحكام بناء على هذه العلل، وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيروا بعض الأحكام تبعاً لتغير المعنى الذي من أجله شرع الحكم^(١).

(١) انظر: تعليل الأحكام ص ٧١.

المبحث الخامس

منهج التابعين وتابعيهم في التعليل

انتهى عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، وجاء عصر التابعين وتابعيهم، وكانوا كسلفهم أمانة على شرع الله محافظين على حدود الله، وكان منهجهم في التعليل لا يخرج أيضا عن منهج أسلافهم، وإن تفرقوا في الطريقة واختلفوا في المشرب حسب المعين الذي شربوا منه، والصحابي الذي تلقوا عنه، والبيئة التي كونتهم، والظروف التي أحاطت بهم.

واليك بعضا من هذه التعليلات ^(١):

أ - فهناك نصوص جاءت بأحكام مطلقة أو عامة، فوجدوا العمل بهذا الإطلاق أو العموم موصلا إلى خلاف المصلحة، فعملوا بالمصلحة، وإن أدت إلى تقييد النص، أو تخصيصه.

من ذلك ما روى عن أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت ، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال " ^(٢) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله سعر لنا ، فقال: بل

^(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٧٢ وما بعدها .

^(٢) انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٦ .

ادعوا الله. ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعر، فقال: بل الله يخفض ويرفع" (١).

فالرسول ﷺ لا يرضى بالتسعير، لما فيه من ظلم بأرباب السلع وهم التجار، حيث إن التسعير يجبرهم على بيع أموالهم بما لا يرضون به. والله سبحانه وتعالى نهى عن أن تؤكل أموال الناس إلا إذا كانت تجارة عن تراض.

غير أن طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب وربيعه بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري أفتوا بجواز التسعير كما نقله عنهم أبو الوليد الباجي في شرح الموطأ (٢). فما الذي استندوا إليه والحديث صريح لالبس فيه، هل ورد حديث آخر يبيح التسعير؟ لا، ولكنها المصلحة ودفع الضرر...

فقد نظر هؤلاء إلى النهي معللاً بعدم ما يقتضيه، ومجرد غلاء السعر الذي حدث لا يوجب، فلما جد في زمنهم ما يحوج إليه أفتوا به. ومن تأمل لفظ الحديث بروايتيه، لم يجد فيه أن التسعير حرام لاتصريحاً ولا تلويحاً، بل غاية ما فيه تفويض الأمر لله لأنه القابض الباسط، وأمر لهم بالدعاء كي يرفع الله عنهم ما نزل بهم، ولم يكن ثمة غير غلاء السعر، والغلاء كما يكون من تحكم أصحاب السلع رغبة في ربح كبير، يكون من قضية العرض والطلب، فلو كان الذي حدث في عهد رسول

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك ج ١ ص ١٨. وقال الباجي فيه موجهاً هذا الجواز: "إنه نظر لمصالح الناس ومنع للإفساد عليهم، وليس فيه جبر للباعة على البيع حتى يكون منافعاً للملك ولكنه منع من البيع بغير هذا السعر على حب ما راه الإمام من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ولا يمنع البائع ربحاً ولا يسوغ له منه ما يضر الناس".

الله ﷺ هو تحكم التجار قصد إضرار الناس، ما تركهم من غير تسعير رفعاً لهذا الظلم، ولكن الذي حدث في عصره ﷺ هو مجرد الغلاء فقط كما جاء في رواية أنس رضي الله عنه "غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله، لو سعرت... " (١).

ب- وهناك أحكام لم يرد بها نص أفتوا وقضوا بها لما فيها من المصلحة وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلة في عرف الأصوليين.

من ذلك: ما جاء في الأم للإمام الشافعي وقد ذهب إلى تضمين القصار شريح، فضمن قصارا احترق بيته، فقال : تضمنني وقد احترق بيتي ؟ فقال شريح : "أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك (٢).

فتراه قد أفتى بما فيه مصلحة الناس، ويرد على قول القصار الذي استبعد فيه تضمينه مع احترق بيته وليس له دخل فيه بأن هذا لا يصلح علة لسقوط الضمان مناظراً بشئ متفق عليه وهو احترق بيت صاحب الثوب الذي لا يسقط الأجرة عنه، فكذاك هذا (٣)

ج- وهناك أفعال مباحة أو مسنونة تركوها لما يترتب على فعلها من المفاسد: من ذلك؟ مارواه الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب " أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص ، وأن عمر بن الخطاب ، عرس (٤)

(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) انظر : الأم ج ٧ ص ٨٧ .

(٣) تعليل الأحكام ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٤) جاء في المصباح المنير مادة عرس : ويقال عرس إذا نزل المسافر ليسريح نزهة ثم يرحل ، وقالوا : عرس القوم في المنزل تعريساً إذا نزلوا أي وقت كان من ليل نهار . انظر الكتاب المذكور ص ٥٤٩ .

ببعض الطريق قريباً من بعض المياه ، فاحتلم عمرو وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء ، فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل مارأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر ، فقال له عمرو بن العاص : أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل ، فقال عمر : واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا؟ والله لو فعلتها لكانت سنة بل أغسلي ما رأيت وأنضح ^(١) مالم أر ^(٢)

فقد امتنع رضى الله عنه من فعل مباح لما يترتب عليه من مفسدة الحرج على الناس والمشقة التى تلحقهم ^(٣).

د- وقد يشتبه علي أحدهم الحكم فيحكم أو يفتى خطأ فيبين له الآخر وجه الصواب مبينا سبب الخطأ فيما قال.

من ذلك: مارواه ابن سعد فى طبقاته قال: "سأل رجل سعيد بن المسيب فى رجل نذر فى معصية، فقال سعيد : يوفى به، فنسأل عكرمة فقال : لا يوفى به . قال : فذهب الرجل إلى سعيد فأخبره بقول عكرمة ، فقال سعيد : لا ينتهى عبد ابن عباس حتى يلقى فى عنقه حبل ويطاف به قال: فجاء الرجل إلى عكرمة فأخبره الخبر فقال له عكرمة: إنك رجل

^(١) يقال : فضحت الثوب فضحا من باب ضرب ونفع وهو البيل بالماء والرش والمصباح المنير ص ٨٣٧ . مادة نضح .

^(٢) انظر : المتقى شرح موطأ مالك ج ١ ص ١٠٢ .

^(٣) انظر : تعليل الأحكام ص ٨٩ .

سوء قال: لم؟ فقال: فكما بلغتني فبلغه قل له: هذا النذر لله أم للشيطان؟
فو الله إن زعم أنه الله ليكذب، ولئن زعم أنه للشيطان ليكفر (١) " (٢).
فابن المسيب نظر إلى النص وهو قوله تعالى: "وليوفوا
نذورهم" (٣) حيث لم يفصل، وكذلك الأحاديث مطلقة ولكن عكرمة يخطئه
في هذا وينظر إلى المعنى المقصود من الأمر بالوفاء بالنذر، وأنه معلل
بكونه قرابة وعبادة يتقرب بها إلى الله سبحانه، فإذا خرج عن هذه الدائرة
أمتنع الوفاء به ولذلك أفتى هنا بعدم الوفاء مبينا علة الحكم بأن هذا النذر
إن كان لله فلا يصح حيث يمتنع التقرب إليه بالمعاصي، وإن كان
للسيطان كفر من أمره بالوفاء به (٤).

(١) وفيه قول الرسول ﷺ: "من نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين" حجة الله البالغة جـ ٢ ص ٢٠٤ دار
التراث.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٥ ص ٢١٤ ضع ليدن.

(٣) سورة الحج: آية ٢٩.

(٤) انظر: تعليل الأحكام ص ٩١.

المبحث السادس

التعليل فى عصر تأليف الأصول

بيننا آنفا أن التعليل هو - أولا - مسلك القرآن والسنة، ثم علل الصحابة بفطرتهم السليمة ثم سار على نهجهم التابعون وتابعوهم... ثم ابتلى الناس بعلم الكلام، فجاء التعقيد والخلاف والجدل، ثم انتقل أثر ذلك إلى الميدان الأصولي لاسيما أن عددا من كبار المتكلمين كانوا أصوليين وألفوا فى علم الأصول.

وما بيناه سابقا يدل على أن التعليل قبل هذه الحقبة، أو قبل تأثير علم الكلام فى المجال الفقهي الأصولي - كان مسألة مسلمة كما ذكر الشاطبي رحمه الله ^(١) حيث ينظر إلى الشريعة على أنها رحمة وخير وصلاح وعدل وتركية، وأنها لم تترك خيرا إلا دلت عليه، ولم تترك شرا إلا نهت عنه وسدت طريقه، وأن هذه غايتها وعلتها.

يقول فضيلة الدكتور محمد مصطفى شلبي بعد أن ذكر مسلك القرآن والسنة فى التعليل وجمع كثيرا من تعليقات السلف واجتهاداتهم المبنية عليها: "وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل فى القرآن والسنة ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله

(١) انظر: المرافقات ج ٢ ص ٦.

معللة بمصالح العباد، وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها... " (١).

وقد جزم كثير من العلماء بانعقاد الإجماع في مسألة التعليل . ومن هؤلاء الأمدى رحمه الله " فقد نص على أنه لا يجوز القول بوجود حكم لا لعله إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة " ثم أكد ذلك موضع آخر بقوله : "إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود " (٢) وبمثل هذا صرح ابن الحاجب فقال: " فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأئمة " (٣).

ويقول الطوفى : " أجمع العلماء - إلا من لا يعتد به من جامدى الظاهرية- على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفساد، حتى إن المخالفين في كون الإجماع حجة قالوا بالمصالح " (٤).

(١) انظر : تعليل الأحكام ص ٩٦ .

(٢) انظر : الاحكام ج ٣ ص ٣٨٠ ، ٤١١ .

(٣) انظر : منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول واجدل ص ١٨٤ .

(٤) انظر : المصلحة ونجم الدين الطوفى ص ٢١٥ .

والشاطبي نفسه - الذى صرح بوجود مخالفين فى المسألة - نجده
ينص أيضا : على وجود إجماع على التعليل فيقول : "والإجماع على أن
الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة " ^(١)، ويقول أيضا: "الشارع
وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق" ^(٢).

وقد انتقد العلامة شاه ولي الله الدهلوى منكرى التعليل وأنكر
عليهم ظنهم أن الشريعة ليست سوى اختبار وتعبد لا اهتمام لها بشئ من
المصالح ، ثم قال: "وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود
لها بالخير" ^(٣).

هذا: والإجماع المذكور فى الأقوال السابقة وإن كان ينصرف
أساسا إلى السلف من جهة وإلى الفقهاء والأصوليين من جهة أخرى،
فانصرافه هذا لا ينقص من قيمته فى شئ ، لأنه إجماع السلف المقتدى
بهم ، كما أنه إجماع أهل الاختصاص بعد ذلك.

ومن هنا: فإن خرق بعض المتكلمين فى زمن متأخر لهذا
الإجماع، لا يقدح فيه، بل الإجماع قادح فيما ابتدعوه من النظريات
والمعقولات الجدلية ^(٤).

ومن هنا أيضا: فلا عبرة بما قاله ابن السبكي وهو يعقب على
قول البيضاوى: " الاستقراء دل على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح

^(١) انظر : الموافقات جـ ٢ ص ١٢٦ .

^(٢) انظر : المرجع السابق جـ ١ ص ١٣٩ .

^(٣) انظر : حجة الله البالغة جـ ١ ص ٦ .

^(٤) انظر : نظرية المقاصد ص ١٨٥ .

عباده تفضلاً وإحساناً " حيث قال في الشرح: "وقد ادعى بعضهم الإجماع على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد... وهذه الدعوى باطلة ، لأن المتكلمين- يقصد المتكلمين الأشاعرة - لم يقولوا بتعليل الأحكام، لا بطريق الوجوب ولا الجواز... " (١). وما ذكره ابن السبكي لا يقدح في دعوى الإجماع ، لأن الظاهر من أدلة المنكرين أن محل الإنكار إنما هو التعليل بعلة موجبة وباعثة حقيقة لله تعالى على أن يحكم بحكم معين، وليس هذا موضوع الإجماع، وإنما موضوعه: أن الله تعالى شرع أحكامه لحكم ومصالح تعود على العباد. لا على معنى أن تكون هذه الحكم أغراضاً باعثة حقيقة له تعالى بحيث يعد مستكملاً بغيره، بل على معنى أنها غاية وحكمة مترتبة على فعله وحكمه (٢).

(١) ثم ذكر دليلهم على إنكار التعليل قائلاً " وقد قالوا لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى : لأن من فعل فعلاً لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى سواء كان ذلك الغرض يعود إليه أم إلى الغير وإذا كان كذلك يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك " انظر الإلهام شرح المنهاج ج ٣ ص ٦٨ .
وقد رد على هذا الدليل المذكور لتكرى التعليل بأن الحكم والمصالح والغايات المترتبة على أفعال الله بتشريع أحكامه إنما هي راجعة إلى المكلفين فالعباد هم المحتاجون إلى تلك الحكم والمصالح فمن أجل ذلك شرع أحكامه لمصلحة راجعة إلى الخلق ،

(٢) وإذا كان ابن السبكي قد نفى التعليل بالمصالح بمعنى الأغراض والبواعث ، فإن هذا ليس معناه أنه ينفي التعليل بالحكم والمصالح التي ليست بأغراض أو بواعث لأنه قائل بذلك بدل عليه أنه صرح قبل نقضه للإجماع المذكور في المسألة أن أحكام الشرع قد جاءت على وفق مصالح العباد فقال : أنا استقرنا أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد ، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه لا بطريق الوجوب عليه خلافاً للمعتزلة فحيث ثبت حكم وهناك وصف صالح لعلية ذلك الحكم ولم يوجد غيره يحصل ظن أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم والعمل بالظن واجب "

انظر : الإلهام شرح المنهاج ج ٣ ص ٦٨ .

على أن من أمعن النظر ودقق البحث وجد أنه: لا خلاف في الحقيقة بين متكلمي الأشاعرة القائلين بأن الأحكام الشرعية ليست معللة بالحكم والمصالح وبين الجمهور القائلين بأنها معللة، لأن العلل والبواعث التي قال بها الجمهور: هي المصالح والحكم المترتبة على أحكامه تعالى المقصودة من شرعيتها على سبيل التفضل والإحسان.

وأما البواعث التي أنكرها متكلموا الأشاعرة: فهي العلل والبواعث والأغراض الحاملة للفاعل على الفعل، المستلزمة للنقص في حق الفاعل لاستكمالها بها، وهذا لا يقول به الجمهور قطعا بل ينكرونها إنكارا باتا، إذ الكل متفق على وجوب اتصافه تعالى بالكمال المطلق والاستغناء التام .

فالعلماء جميعا متفقون على نفي الأغراض والعلل عن أحكامه تعالى وأفعاله بمعناها الحقيقية المتعارف في الحوادث ، وعلى إثباتها للأحكام والأفعال بمعنى الحكم والمصالح المترتبة عليها على سبيل التفضل والإحسان.

غاية الأمر: أن الجمهور من الفقهاء يعبرون عن هذه الحكم والمصالح بالعلل والبواعث، ولا يترجون من هذا التعبير اعتمادا على أن الأدلة القطعية الدالة على اتصافه تعالى بالكمال المطلق كقيلة بإبعاد ظاهره عن الأفهام.

وأما متكلموا الأشاعرة: فإنهم يعبرون عن هذا بالغايات والحكم ويتحاشون التعبير عنها بالعلل والبواعث لما فيه من إيهام المراد^(١).

وإذا كانت حكاية الإجماع على أن الأحكام معللة بمصالح العباد، لا تتنافى مع ما حكى عن متكلمي الأشاعرة من إنكار التعليل، فهناك مسألة أخرى تتعلق بما تقدم، وهي وجوب تعليل أفعال الله تعالى عند المعتزلة أو منع ذلك عند غيرهم وأرى نقل عبارة الطوفي في هذا المضممار، فإنها على قصرها مفيدة لتصور الآراء في المسألتين، مع تجنب الجدل، والتطويل والمناقشات العقلية الكثيرة.

^(١) ومن الذين اهتموا برفع الخلاف بين القائلين بالتعليل وبين المتكلمين المنكرين له، ابن الهمام الحنفى، فقد حاول تقريب الشقة بقوله: الأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظى مبنى على معنى الغرض. فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل، قال: لا تعلل، ولا تبني، أن يتنازع في هذا. ومن فسره بالعائدة على العباد، قال: تعلل، وكذلك لا ينبغي أن يتنازع فيه. "وقد مال ابن عاشور - شيا ما - إلى مثل هذا التوفيق فقال: "والسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافًا يشبه أن يكون لفظيًا. فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه. وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح. وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضًا وعلا غائية أم لا" ثم نبه على أمر قد يكون هو الخلفية الحقيقية لهذا الإنكار الغريب لتعليل الأحكام، وهو أن المنكرين قد اضطربوا لهذا الإنكار فراروا من المقولات والالتزامات الاعتراضية، التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الإصلاح والإصلاح على الله. وقد ذهب الدكتور البوطى إلى توفيق آخر، فقد رأى أن التعليل المقصود في علم الكلام هو غير التعليل الأصولى الفقهي. ولهذا فالتعليل المنفى هناك هو غير التعليل المثبت هنا. قال: "فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام، هي العلة التي يقصدها الفلاسفة، وهي ما يوجب الشيء لذاته ... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأى حال ... أما مراد أهل السنة بالعلة التي يشتقها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجمالية التي تبلو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين. انظر: تيسر التحرير ج ٣ ص ٣٠٤، ٣٠٥، ونظرية المقاصد ١٨٧، ١٨٨ نقلا عن تفسير التحرير والتوير للظاهر بين عاشور ج ١ ص ٣٧٩ - ٣٨١، وضوابط المصلحة ص ٩٦، ٩٧ (والنقل بتصرف).

قال نجم الدين الطوفي عند بيان اهتمام الشارع بالمصلحة من جهة التفصيل ^(١): "وأما التفصيل ففيه أبحاث :

^(٢) أما بيان اهتمام الشارع بالمصلحة من جهة الإجمال ، فقد ذكر - رحمه الله - قوله عز وجل: "يا أيها الناس قد جئتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون " ٥٧ ، ٥٨ سورة يونس.

ودلالتهما من وجوه: أحدهما: قوله عز وجل: لا قد جاءكم موعظة حيث اهتم بعظمتهم وفيه أكبر مصالحهم ، إذ في الوعظ كفهم عن الردى وإرشادهم إلى الهدى.

الثاني : وصف القرآن بأنه شفاء لما في الصدور يعني من شك وشغور ، وهو مصلحة عظيمة .

الثالث : وصفه بالهدى .

الرابع : وصفه بالرحمة ، وفي الهدى والرحمة غاية المصلحة

الخامس إضافة ذلك إلى فضل الله ورحمته ، ولا يصدر عنهما إلا مصلحة عظيمة .

السادس : أمره بإبهم بالفرح بذلك فقوله عز وجل : " فبذلك فليفرحوا " هو في معنى التهنية لهم ، والفرح والتهنية إنما يكونان لمصلحة عظيمة .

السابع : قوله عز وجل " هو خير مما يجمعون " والذي يجمعونه هو من مصالحهم . فالقرآن ونفعه أصلح من مصالحهم ، والأصلح من المصلحة غاية المصلحة . ثم قال فهذه سبعة أوجه تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم

بها . (المصلحة ونجم الدين الطوفي ص ١٩ ، ٢٠ من ملحق الرسالة) .

البحث الأول:

فى أن أفعال الله عز وجل معللة ^(١) أم لا .

حجة المثبت: أن فعلا لا علة له عبث، والله عز وجل منزّه عن العبث، وأن القرآن مملوء من تعليل الأفعال نحو "لتعلموا عدد السنين والحساب" ^(٢).

وحجة النافى: أن كل من فعل فعلا لعله فهو مستكمل بتلك العلة مالم يكن له قبلها، فيكون ناقصا بذاته كاملا بغيره، والنقص على الله عز وجل محال.

وأجيب عنه بمنع الكلية ، فلا يلزم ما ذكره إلا فى حق المخلوقين. والتحقيق أن أفعال الله عز وجل معللة بحكم غائية تعود بنفع المكلفين وكمالهم، لا بنفع الله عز وجل وكماله لاستغنائه بذاته عما سواه.

البحث الثانى:

أن رعاية المصالح تفضل من الله عز وجل على خلقه عند أهل السنة، واجبة عليه عند المعتزلة.

^(١) أصل هذه المسألة : القول بوجوب الأصلح على الله عند المعتزلة بناء على الحسن والقبح العقلى عندهم ، وأصل الحسن والقبح فرع أن أفعال العباد مخلوقة بقدرة العبد استقلالاً . وقال الأشاعرة لا يجب على الله الأصلح لانتفاء الحسن والقبح ، لأن الأصل في أفعال العباد عندهم أنها مخلوقة لله ، وأفعال العباد من مسائل الكلام وهى أول مسألة وقع فيها النزاع بين متكلمي الأشاعرة والمعتزلة اختلف فيها وأصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصرى واعتزله .

^(٢) سورة الاسراء :آية ١٢ .

حجة الأولين: أن الله عز وجل متصرف في خلقه بالملك، فلا يجب عليه شيء، وأن الإيجاب يستدعي موجبا أعلى، ولا أعلى من الله عز وجل.

وحجة الآخرين: أن الله عز وجل كلف خلقه بالعبادة فوجب أن يراعى مصالحهم إزالة لعلهم في التكليف، وإلا لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق أو شبيها به.

وأجيب عنه: بأن هذا مبنى على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل عن الجمهور.

والحق أن رعاية المصالح واجبة من الله عز وجل حيث التزم التفضل بها لا واجبة عليه، كما في قوله تعالى: "إنما التوبة على الله"^(١) فإن قبولها واجب منه لا عليه، وكذلك الرحمة في قوله تعالى: "كتب ربكم على نفسه الرحمة"^(٢) فإن الرحمة واجبة منه لا عليه ونحو ذلك^(٣) هذا : ونخلص مما تقدم أن من نفى التعليل ومن أثبته كلهم متفقون على أن المصالح معتبرة في الأحكام، فالأحكام معللة بها، لأن النافي ينفي التعليل الباعث و الحامل للفاعل على أن يحكم بحكم معين، وهذه إحدى المسألتين .

أما وجوب تعليل أفعاله تعالى عند المعتزلة، ومنع ذلك عند الأشاعرة فحاصلها :

(١) سورة النساء: آية ١٧.

(٢) سورة الأنعام: آية ١٢.

(٣) انظر المصلحة ونعم الدين الطوفي ص ٢١، ٢٢ من ملحق الرسالة .

أنه أسند إلى الأشاعرة منع التعليل ، فبعضهم فسره باستحالته ، وبعضهم أسند إليهم عدم وجوبه في مقابلة المعتزلة القائلين بالوجوب ، وعلى الأخير يلزم منه أنهم قالوا بجوازه ، وهذا ما عبروا عنه عندهم بالوجوب تفضلا وإحسانا ، وهو معنى قول الطوفى واجب منه . ومن نسب إليهم استحالة التعليل فهمه من استدلالهم بلزوم الاستكمال بالغير ، لأنه يتفرع على الوجوب والجواز معا .

وصرح الماتردية بأن أفعال الله تعالى كلها معللة بالمصالح لاعلى سبيل الوجوب ، وعمموا فقالوا: إنها معللة سواء ظهرت لنا المصالح أم خفيت علينا .

أما المعتزلة فقد أطلقوا بحكم مذهبهم فى جانب الله لفظى الوجوب والغرض ، عملا بمبدئهم: وهو وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله سبحانه ، والواقع: أن المعتزلة لا يريدون الوجوب - أى وجوب رعاية المصالح على الله تعالى - بمعنى القهر ، بل قالوا: إن من حكمة الله تعالى أن لا تخلو أحكامه عن الغرض ، وأرادوا بالغرض الغاية ، وهو متمحض لتكميل الغير ، فهو أمر يتبع الكمال ولا يتبعه الكمال ، وقالوا: إن الباعث له تعالى على الفعل هر محض الجود من الفاعل والرحمة منه... وقالوا أيضا فى الوجوب: بأنه وجوب التواب والجود ، وهذا المعنى الذى أرادوه يساوى ما قاله بعض الأشاعرة والماتردية وهم الفقهاء: وجوب تفضل وإحسان ، ويدل على إرادة المعتزلة هذا المعنى ما صرحوا به فى وجوب الأصلح حيث قالوا : إن قدرة الله لا تتعلق بغير الأصلح ، لأن

تركه بخل يستحيل علي الكريم البالغ نهاية الكرم ^(١)، وقد عبر الكمال بن الهمام عنهم بقوله: " فقولهم: يجب الأصلح كقولنا: يجب ألا يتصف بنقص ويجب وقوع وعده " ^(٢).

ويظهر مما تقدم: أن الكل يقولون برعاية المصالح، وأن أحكام الله تعالى معللة بها، وأن من عبر بوجوب رعاية المصالح كمن عبر برعاية المصالح تفضلاً منه وإحساناً، إذ الجميع متفقون في المعنى، وهو تنزيه الله تعالى عن كل نقص، واتصافه بكل كمال، لأن إسلامهم يمنعهم أن يصفوا الله بما لا يليق به. وما اشتهر عن المعتزلة إنما هو تحريف في النقل وخطأ في الفهم، ربما كان سببه اختلاط المسلمين بغيرهم ووقوع الدس في الكتب الإسلامية بقصد الهجوم عليهم عن طريق تحريف الآراء. قال ابن القيم: " وما قدرُوا الله حق قدره " ^(٣) من نفى حقيقة حكمته التي هي الغايات المحمودة المقصودة بفعله. وقال: إن في حكمة الله تعالى قدر ألف آية في كتابه. وقال: محال علي أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله عارية عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة، والقرآن والسنة والعقول والفطر والآيات شاهدة ببطلان ذلك ^(٤).

^(١) انظر: تعليل الأحكام ص ٩٩ وما بعدها ومقاصد الشريعة لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص ٣١، ٣٢، (والنقل بنصرف).

^(٢) انظر: تسمي التحرير ج ٣ ص ٣٠٥.

^(٣) سورة الزمر: آية ٦٧.

^(٤) انظر: مقاصد الشريعة لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص ٣٢.

المبحث السابع ابن حزم والتعليل:

إذا كان البعض قد حاول رفع الخلاف بين الجمهور القائلين بالتعليل وبين المتكلمين المنكرين له، فإنه لا يمكن القول بأن المسألة - في النهاية - أُمست لا خلاف فيها، وكيف نقول ذلك، وهناك جبهة قوية أنكرت التعليل من أساسه بل جعلوه دين إيليس، وهم الظاهرية الذين دافعوا عن التعبد المحض، وعلى رأسهم ابن حزم الظاهري. فذهب الظاهرية إلى أن أحكام الله تعالى لا تعلل بالمصالح إلا إذا نص الشارع على التعليل، فإذا كانت الأحكام لا تثبت إلا بناء عن وجود نص، فكذا التعليل بالمصالح لا يثبت إلا إذا نص عليه. وقد خصص ابن حزم باباً كاملاً من كتابه "الإحكام" لهدم فكرة التعليل. قال في عنوانه "الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين" وقد نسب هذا الإنكار إلى جميع الظاهرية قبله فقال: "وقال أبو سليمان^(١) وجميع أصحابه. رضى الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعل أصلاً بوجه من الوجه.... قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين الله تعالى به، وندعوا عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى"^(٢).

(١) هو أبو سليمان البغدادي الأصمغاني، داود بن علي الظاهري، الإمام الأول للظاهرية.

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ١ ص ١١١.

واستحل الظاهرية على مذهبهم - وهو منع التعليل بالمصالح - بما يأتى:

أولاً: أن الله لا يسأل عما يفعل، والتعليل يوجد مسئولية على الله تعالى وهو منزّه عن ذلك بقوله تعالى: " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون" ^(١).

وفى ذلك يقول ابن حزم فى إحكامه: وقد قال الله تعالى واصفا لنفسه: " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجرى فيها "لم؟" .. وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شئ من أحكامه تعالى وأفعاله " لم كان هذا " فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضا مما لا يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول : لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره ؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشئ سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا، لأن من فعل هذا السؤال، فقد عصى الله عزوجل، وألحد فى الدين، وخالف قوله تعالى: (لا يسأل عما يفعل) فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق...." - ^(٢)

ويرد على ابن حزم: بأنه اعتبر البحث عن علة النصوص فى الشريعة، كالبحث عن علة فعله تعالى، فكما لا يجوز أن نسأل : لم فعل كذا ؟ فلا يجوز أن نسأل: لم نص على كذا؟ وهذا قياس مع الفلرق، لأن البحث عن علل النصوص فى الشريعة ومقاصدها، إنما هو لمعرفة

^(١) سورة الأنبياء: ٢٣.

^(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ج ٨ ص ١١٣٠ .

المراد منها والمطلوب فيها، وقصد الشارع من الحكم الذي اشتمل عليه النص، ولا يدرك ذلك إلا المجتهد، فهو الذي يستطيع أن يتحرى الدقة لمعرفة العلة في الحكم المنصوص عليه، ويعديه إلى غير المنصوص عليه، أورد الجزئي إلى قاعدته الكلية لينفذ إرادة الشارع في كل ما يتحقق فيه معنى النص وغايته على الوجه الأكمل، وذلك واجب في الدين لا ممنوع، لأن النصوص تنتهي والحوادث لا تنتهي، ولا يمكن أن ينص على كل جزئية تحدث، وإنما ينص على مبادئ عامة وأحكام كلية يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات فالعلة هي نقطة الاتصال بين المنصوص عليه وغير المنصوص في عملية القياس، فكيف لا نبحث عنها؟

إن فالببحث عن العلة إنما هو من أجل تطبيق شرع الله، ومن أجل الاعتبار الذي أمرنا به في قوله سبحانه: "فاعتبروا يا أولى الأبصار" ^(١) وسنه لنا رسول الله ﷺ عملاً باجتهاده، وقولا بما ورد في حديث معاذ، فكيف يكون البحث عن العلة استطالة على مقام الألوهية، وهو في نفس الوقت توضيح لعظمة التشريع الإلهي والإعجاز الرباني. كما أن من يبحث عن علل النصوص لتحقيق أهدافها، لا يجعل الله سبحانه وتعالى مسئولا، إنما ليحقق مسئولية العباد بمقتضى النصوص في أوسع مدى وأبعد غاية، وفرق بين الأمرين عظيم جدا. أما السؤال عن فعله سبحانه وتعالى، فهو استطالة على مقام الربوبية، وليس لأحد سلطان بجوار سلطانه إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام، فليس لأحد أن

^(١) سورة الحشر: آية ٢.

يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى ، لأنه الحكيم العليم اللطيف
الخير^(١).

ثانياً: واستدل أيضا بقوله تعالى حاكيا عن إبليس إذ عصى وأبى عن
السجود: " أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين " ^(٢) فقد
فضل إبليس نفسه على آدم معللا ذلك بأنه خلق من نار و آدم من
طين، والنار خير من الطين، وبتعليله هذا وقع في المعصية، فكان
التعليل مخالفا للدين، ولو كان مشروعا لقبل تعليله.

ويرد على ابن حزم: بأن عدم تبول التعليل من إبليس ليس لأن
التعليل في الأصل باطل كما ظن ابن حزم، ولكن لأن إبليس علل تعليلا
باطلا ، حيث جعل أساس التفضيل هو العنصر الذي كان منه التكوين،
ونسى أن التفضيل من الخلاق العليم ، وقد فضل آدم، فلا محل بعد ذلك
للنظر إلى أصل التكوين ، لكنه رفض السجود وطعن في الحكم، وعلل
بما يفيد أن الله تعالى ظالم إذ فضل عليه من هو دونه، ولهذا كان تعليله
باطلا ^(٣).

ثالثا: واستدل أيضا بأن الله عز وجل حكى عن قوم من أهل الاستخفاف
أنهم قالوا إذا أمروا بالصدقة: " أنطعم من لو يشاء الله أطعمه " ^(٤)

^(١) انظر: ابن حزم لفضيلة الشيخ أبي زهرة ص ٣٩٤ وما بعد ها، وتاريخ الزاهب الفقيه له أيضا ص ٤٣٠، ٣٤١،
والمصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي للزميل الدكتور - رمضان هينى ص ٥٤ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة
القاهرة .

^(٢) سورة ص (٧٦)

^(٣) انظر الأحكام لابن حزم ج ٨ ص ١١٣٩ .

^(٤) انظر: المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي ص ٥٧ .

^(٥) سورة يس: آية ٤٧ .

فهذا إنكار منه تعالى للتعليل، لأنهم قالوا: لو أراد الله تعالى إطعام هؤلاء لأطعمهم دون أن يكلفنا نحن إطعامهم وهذا نص لاختفاء به، على أنه لا يجوز تعليل شيء من أوامره، وإنما يلزم فيها الانقياد فقط، وقبولها على ظاهرها (١).

ويرد عليه بأن الاستتكار ليس على أصل التعليل، فأصل التعليل ليس باطلا، وإنما الاستتكار في أن المشركين عللوا تعليلًا باطلاً، حيث إنهم عللوا رفضهم التكليف بالإطعام بأن الله تعالى قادر على إطعامهم إذا شاء، فجعلوا قدرة الله تعالى على الإطعام علة للمنع وعدم العطاء، فكان تعليلهم باطلاً، لأنه يدل على عصيانهم لأوامره، وطعنهم في تكليفه لهم بما يستطيع هو أن يفعله. فسؤالهم كان إبطالا للتكليف وليس تعليلًا للتكليف (٢).

وبعد: هذه الوقفة مع أهم ما ذكره ابن حزم في إنكار التعليل والرد عليه، لا يسعنا إلا أن نقول: إن مذهب ابن حزم - والظاهرية على وجه العموم - ينطوي على مغالطة فادحة، حيث إنه يحرم ويفسق كل تساؤل عن مقاصد الشارع وأسرار الشريعة، ويضرب بيد من حديد على كل باحث عن حكم الشريعة وعلل أحكامها. وهو بهذا يغلق الباب على ما يسميه الأصوليون "مسالك التعليل" باستثناء مسلك النص في ظاهره.

(١) انظر الإحكام لابن حزم ج ٨ ص ١١٣٩.

(٢) انظر: ابن حزم لفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٠٧.

المبحث الثامن

تصحيح مانسب إلى بعض العلماء أنهم أنكروا التعليل

أ- ذكر الزنجاني في كتابه : " تخريج الفروع على الأصول " عن إمامه الشافعي رضي الله عنه وعن جماهير أهل السنة ، أنهم قالوا بعدم التعليل برعاية المصالح ، وأن الأحكام الشرعية أثبتتها الله سبحانه تحكما وتعبدا غير معلة.. " ثم قال : وما يتعلق بها من مصالح العباد ، فذلك حاصل ضمنا ، وتبعاً لا أصلاً ومقصوداً ، إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه .

ثم نسب إلى الحنفية أنهم قالوا بالتعليل فقال عنهم : " وذهب المنتمون إلى أبي حنيفة رضي الله عنه من علماء الأصول ، أن الأحكام الشرعية شرعها الله معلة بمصالح العباد لا غير " (١) . وبعد أن أسند الزنجاني - رحمه الله - عدم التعليل للإمام الشافعي ، والقول به للحنفية ، ذكر بعض الفروع التي عللها ولم يعللها الشافعي قائلا : " وإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول : الشافعي رضي الله عنه حيث رأى أن التعبد في الأحكام هو الأصل غلب احتمال التعبد ، وبنى مسأله في الفروع عليه . وأبو حنيفة رضي الله عنه حيث رأى أن التعليل هو الأصل بنى مسأله في الفروع عليه ، فتنوع عن الأصلين المذكورين مسائل " أذكر بعضها : منها : أن الماء يتعين لإزالة النجاسة عند الشافعي رضي الله عنه ، ولا يلحق غيره به تغليبا للتعبد .

(١) انظر : تخريج الفروع الأصول للزنجاني ص ٤ وما بعدها بتحقيق الدكتور أديب صالح .

وقال أبو حنيفة رضى الله عنه: يلحق به كل مانع طاهر مزيل للعين والأثر تغليبا للتعليل:

ومنها: أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ عند الشافعى رضى الله عنه تغليبا للتعبد بترجيح الاجتناب على الاقتراب. وعندهم: يطهر تشوفا إلى التعليل .

ومنها : أن زكاة مالا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد عندنا مراعاة للتعبد، كما فى زكاة المجوس وبخاصة اللحم من هذا الذبيح، وعندهم: يطهر تشوفا إلى تعليل الطهارة بسفح الدم والرطوبات المتعفنة^(١).

وهناك مسائل أخرى ذكرها الزنجاني تقريعا على الأصليين السابقين.

غير أننى أقول: إن الزنجاني نسب إلى الإمام الشافعى وجماهير أهل السنة القول بعدم التعليل دون أن يقدم أى دليل على ذلك، نعم أورد بعض الفروع، غير أنها لا تدل فى شئ على إنكار التعليل جملة، بل إن الزنجاني قدم لنا- وفى نفس الكتاب - ما ينقض دعواه هذه، فقد نسب للإمام الشافعى تعليل شرعية الزكاة تعليلًا مصلحيا ، وأن معنى العبادة فيها تبع فقال: "معتقد الشافعى رضى الله عنه أن الزكاة مئونة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء، بقرابة الإسلام، على سبيل المواساة. ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبتته الشرع نزغيبا فى أدائها، حيث كانت

^(١) انظر المرجع السابق ص ٦٠ ، ٧٠.

النفوس مجبولة على الضنة والبخل، فأمر بالتقرب إلى الله تعالى بها،
ليطمع في الثواب، ويبادر إلى تحقيق المقصود ^(١).

هذا عن الإمام الشافعي، وأما عن جماهير أهل السنة، فالأمر
أوضح في الادعاء المحصن، وما تقدم فيه الكفاية للرد عليه.

ب- موقف الإمام الرازي:

ذكر الشاطبي رحمه الله أن الإمام الرازي أنكر التعليل إنكاراً باتاً،
وتابعه في هذه المقولة كثير ممن جاءوا بعده، فقال في مقدمة كتاب
المقاصد: " وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلّة ألّبتة كما أن
أفعاله كذلك " ثم قال: " والمعتمد إنما هو أنا استقرأنا من الشريعة أنها
وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره " ^(٢).

فالشاطبي لم يسم من المنكرين للتعليل أحداً غير الرازي، ثم جعل إنكاره
للتعليل باتاً وشاملاً لأفعال الله وأحكامه، ولم يتعرض لموقف ابن جزم
الذي كان يستحق أن يقال عنه العبارة التي قالها عن الرازي، مع أن ابن
حزم قد خصص باباً كاملاً لهدم فكرة التعليل كما ذكرت سابقاً.

وموقف الرازي من التعليل، ينبغي أن يؤخذ من خلال كتاباته
الأصولية وفي دائرة مذهبه الأصولي.

فالرازي من أهل القياس، ولا قياس بدون تعليل، بل مدار القياس
على التعليل في كل شيء. وأبرز ما يتجلى فيه موقف الرازي الواضح من
التعليل، هو كلامه على "مسالك العلة وبالذات على "مسالك المناسبة"

^(١) انظر المرجع السابق ص ٤٢.

^(٢) انظر: الموافقات ج ٢ ص ٦.

وذلك في كتابه وموسوعته الأصولية " المحصول " حيث يقول: " المناسبة
تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به".

بيان الأول من وجهين :

الأول: أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة،
فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة.
فهذه مقدمات ثلاث لابد من إثباتها بالدليل:

أما المقدمة الأولى " فالدليل عليها من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح، أ ولا
مرجح.

القسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين علي الآخر لا
لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول.

وذلك المرجح إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العبد..

والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني. والعائد إلي العبد إما
أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو مالا يكون لا مصلحته ولا مفسدته.
والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثبت

أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع العلماء، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة،

فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثا، والعيبث على الله تعالى

محال ، للنص والإجماع والمعقول... فثبت أنه تعالى شرع

الأحكام لمصالح العباد....

وثالثها: أن الله تعالى خلق آدمي مشرفا مكرما لقوله تعالى: ولقد كرمنا بني آدم ^(١) ومن كرم أحدا ثم سعى في تحصيل مطلوبة، كان ذلك السعى ملائما لأفعال العقلاء، مستحسنا فيما بينهم- فإنن: ظن كون المكلف مكرما- يقتضى ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

ورابعها: أن الله تعالى خلق آدميين للعبادة لقوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ^(٢) والحكيم إذا أمر عبده بشئ- فلا بد وأن يزيح عذره وعلته، ويسعى في تحصيل منافعه . ودفع المضار عنه، ليصير فارغ البال ، فيتمكن من الاشتغال بأداء ، ما أمره به، والاجتناب عما نهاه عنه، فكونه مكلفا يقتضى ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

وخامسها: النصوص الدالة على أن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع. قال تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" ^(٣)، وقال: "خلق لكم ما فى الأرض جميعا" ^(٤) وقال: "وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه" ^(٥)، وقال: "وما جعل عليكم فى الدين من حرج" ^(٦).

^(١) سورة الإسراء: آية ٧٠.

^(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.

^(٣) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.

^(٤) سورة البقرة: آية ٢٩.

^(٥) سورة الجاثية: ١٣.

^(٦) سورة الخج: آية ٧٨.

وقال ﷺ : " بعثت بالحنيفية السهلة السمحة " ^(١) وقال : " لا ضرر ولا ضرار " ^(٢)

وسادسها : أنه وصف نفسه بكونه رؤوفا رحيماء ، وقال : " ورحمته وسعت كل شيء " فلو شرع مالا يكون للعبد فيه مصلحة ، لم يكن ذلك رافة ورحمة .

ثم عقب على الوجوه الستة بقوله : لا فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد " ^(٣)

ثم واصل الرازي بعد ذلك دفاعه عن التعليل ، وفند كل ما يمكن الاعتراض به في المسألة وانتهى إلى القول : " انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح إما وجوبا كما هو قول المعتزلة أو تفضلا كما هو قولنا " ^(٤) .

هذا هو موقف الرازي من التعليل بالمصلحة ، موقف مؤيد بقوة ووضوح ، فهل يعقل أن ينسب إليه بعد ذلك أنه منكر للتعليل ويصنف مع الظاهرية .

وأما ما نقل عنه من أنه أنكر التعليل بالمصلحة والمفسدة ، أو قال بذلك كما صرح في المعالم ^(٥) - فلعله قال ذلك لعدم انضباطها ، لا بكون

^(١) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد ، كما أخرجه الخطيب في تاريخه عن جابر رضي الله عنه انظر : الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ ٢ ص ٧ .

^(٢) سبق تخريجه .

^(٣) انظر : المحصول للرازي جـ ٢ ق ٢٣٧ وما بعدها .

^(٤) انظر : المرجع السابق جـ ٢ ق ، ص ٢٩١ .

^(٥) انظر : نهاية السؤل جـ ٣ ص ٥٨ .

أحكام الله غير معجلة في حقيقتها بجلب المصالح ودرء المفاسد، فكلامه المتقدم قاطع في أنه يعتبر المصلحة أو المفسدة هي العلة الحقيقية الأصلية للحكم.

ومما يؤكد أن هذا هو مذهب الرازي، ما أورده ابن القيم - رحمه الله - وهو بصدد الرد على منكرى التعليل والقياس بعد أن عرض أدلتهم " وقد اختلفت أجوبة الأصوليين... بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة ، فأجاب ابن الخطيب ^(١) - يقصد الإمام الرازي - بأن قال: غالب أحكام الشريعة معجلة برعاية المصالح المعلومة والخصم إنما يبين خلاف ذلك في صورة قليلة جدا ، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن ، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادرا لا يقدح في نزول المطر منه " ^(٢).

وأخيرا وبعد العرض السابق لمسألة التعليل، أستطيع أن أقرر باطمئنان، أنه ليس هناك حكم شرعى إلا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنه - بعد ذلك - بكل ماهيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم ، فإذا وصلنا إلى شئ مما تشهد له الأدلة المعتمدة قلنا به، وإن لم نصل، سلمنا بحكمة الله أيا كانت، والبحث مستمر، والعلم لاحد له، وقد أمرنا الله بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالنظر والتفكر، سواء في دينه وشريعته، أو في خلقه وملكوته، فقد قال سبحانه: " أفلا يتدبرون القرآن " ^(٣) مثلما

^(١) هو الإمام الرازي وهو معروف بهذا الاسم نسبة إلى أبيه الذي كان خطيب مدينة الري الفارسية . انظر الفتح المبين

جـ ٢ ص ٤٨ والأعلام جـ ٧ ص ٢٠٣ .

^(٢) انظر : إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٧٥ .

^(٣) سورة النساء : آية ٨٢ .

قال: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت" (١).

فلا بد من التساؤل والبحث ما أمكن عن المصالح الدينية والدنيوية التي تتطوى عليها الأحكام الشرعية ، لفهمها ونطبقها في ضوء مصالحها ومقاصدها ولنهتدى بمعرفة تلك المصالح والمقاصد فيما لم ينص عليه. يقول العلامة ابن عاشور: "وجملة القول: أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وهي حكم ومصالح ومنافع. ولذلك كان الواجب على علمائنا تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها" (٢).

وكما أن من لا يؤمن بقوانين الكون واطرادها واستقرارها وكمالها ودقتها، لا يمكن أن يتقدم في أى علم من العلوم المادية، فكذلك من لا يؤمن بحكمة التشريع الشاملة، وبقوانينه المطردة، وبقواعده المضبوطة، لا يمكن أن يتقدم في علوم الشريعة أبداً (٣).

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(١) سورة الفاشية : من ١٧ - ٢٠ .

(٢) مقاصد الشريعة الاسلامية ص ٤٨ .

(٣) نظرية المقاصد ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .